e-makâlât Mezhep Araştırmaları, V/1 (Bahar 2012), ss. 35-65.
ISSN 1309-5803 | www.emakalat.com

ŞİA DÜŞÜNCESİNDE EZANIN YAPISI VE GEÇİRDİĞİ DEĞİŞİMLERİN DİNİ TEMELİ

Hanifi ŞAHİN*

Özet

Ezan, İslam'ın sembollerinden biridir. Şii geleneğe mensup yönetimler tarihi süreçte ezanın şeklinde bazı değişiklikler yapmışlar; *"aliyyen veliyyullah"* ile *"hayye alâ hayri'l-amel"* lafızlarını eklemişlerdir. Son ifadenin dini temeli vardır. *Ancak aliyyen veliyyullah* lafzı ne Hz. Peygamber ne de imamların hayatta oldukları dönemde ezanda yer almıştır. "*Aliyyen veliyyullah" ifadesinin* ezanın bir parçası olması gerektiğini gösteren hiçbir sahih rivayet yoktur. Buna rağmen fiili durum teolojik durumu belirlemiştir. Safevîler döneminde bu ifadenin dini temeli atılmıştır. *Aliyyen veliyyullah* lafzı, Şiiliğin ilan edildiği bir sembol olarak algılanmış, bu ifade basitçe ibadete çağıran dar anlamından sıyrılıp daha geniş alanlarda kullanılmıştır.

Anahtar kelimeler: Ezan, Şiî, Aliyyen veliyyullah, Safaviler, Tesâmuh.

Abstract

The Structure of the Shi'i Adhân and Religious Basis of its Changes

The adhân is one of the symbols of Islam. The Shi'î's adhân has some differences. The main differences are *"ashhadu anna 'aliyyen waliyullah*" and "*hayya 'alâ khayr al-'amal"*. The last phrase, has religious basis; but *"ashhadu anna 'aliyyen waliyullah"* was not recited in the adhân at the time of the Prophet or during the lives of any of the Shi'i imams. There is no authentic hadiths or tradition stated that the wilâya should be accepted as a part of the adhân. However, the actual situation has determined the theological situation. The concept of the *wilaya* had religious basis during the Safavid period. From this period, the Shi'i adhân is perceived as a symbol of Shi'ism and it has been performing a wider function than the liturgical role of calling the salaat.

Key words; Adhân, Sh'î, Aliyyen waliyullah, Safavid, Leniency

Giriş

Sözlükte "bildirmek, duyurmak, çağrıda bulunmak, ilân etmek" manasında bir mastar olan ezan kelimesi terim olarak farz namazların vaktinin geldiğini, nasla belirlenen sözlerle ve özel şekilde

---

* Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı. hanifisahin25@hotmail.com

müminlere duyurmayı ifade eder.[1] İlk Müslümanlar Mekke döneminde ezanın meşru olmasından önce insanları namaza davet etmek için farklı metotlar kullanmışlardır. Medine döneminde Hz. Peygamber'in müdahalesiyle ezanda yer alan lafızlar, bunların tertibi ve nasıl okunması konusu netleşmiştir.[2]

Ezan bir toplumda İslam'ın ve barış ortamının olduğunun kanıtıdır. Moğollar Merv'i kuşattıklarında, ezanın bu gücünün farkına varmışlar, kendilerinden saklanan halkı bulundukları yerden çıkarmak için ezan okutmuşlardır. Ezan sesini duyan halk, ortamın sakinleştiğini düşünerek saklandığı yerden çıkınca tamamını öldürmüşlerdir.[3]

Şia düşüncesindeki ezan algısı ve şekli Sünnîlerden biraz farklıdır. Şiî ezanı, Hz. Ali ismi etrafında şekillenmiştir. En çok dikkat çeken farklılık, ezanda *eşhedü enne aliyyen veliyyullah* ile *hayye alâ hayri'l-amel* ifadelerine yer verilmesidir. İlk ifade, Hz. Ali'nin velayetini ilan etmesi bakımından Şiîlerin en temel düşüncelerinin formüle edilmiş halidir.

Hayye alâ hayri'l-amel, Sünnî kaynaklarda ezanın bir bölümü olarak sadece Beyhakî'de geçmektedir. Rivayete göre Bilal bir kez sabah ezanında bu ifadeyi okumuştur. Hz. Peygamber onun yerine *es-salatu hayrün min en-nevm*i okumasını emretmiştir.[4] Ancak Şiîlere göre bu ifade, Hz. Peygamber'in yaşadığı İsra mucizesinde okunan ezan şeklinde vardır. Kuleynî (v.329/940)'nin aktardığına göre Hz. Peygamber İsra gecesinde Kudüs'e geldiğinde Allah Teâlâ önceki peygamberleri tekrar diriltmiş, Cebrail'e ezan okumasını emretmiş-

---

[1] Abdurrahman Çetin, "Ezan", *DİA,* İstanbul 1995, XII, 36.

[2] Ezanın oluşma süreciyle ilgili bkz., Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, (nşr. Mustafa Dib el-Buğa), Beyrut 1990, Ezan, 1; Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Müslim, *Sahîhu Müslim,* (tahk. M. Fuad Abdulbâkî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, ts, Salât, 1.

[3] Alâeddin Ata Melik Cüveynî, *Târih-i Cihan Güşa*, çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999, c. I, s. 172.

[4] Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali Beyhakî,*es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1344, c.1, s. 425.

tir. Cebrail'in okuduğu ezan şeklinde *hayye alâ hayri'l-amel* de yer almıştır.[5]

Şia algısında bu kavrama yönelik yaklaşım aynıdır. Şiî âlimler, *hayye alâ hayri'l-amel*in ezanın bir parçası olduğu konusunda ittifak halindedirler.[6] Şia'ya göre bu lafzın daha sonraları okunmamış olması, Ömer'in kararı nedeniyledir. Ancak Şiîler, Ömer'in *hayye alâ hayri'l-ameli* yasaklamasının gizli bir nedeni olduğunu düşünmektedirler. Nitekim Şeyh Sadûk, konuyla ilgili bir rivayet aktarmaktadır. Buna göre Ali Rıza (v.203/818), kendisine "ezanda *hayye alâ hayri'l-amel* niçin kaldırılmıştır" şeklinde soran bir kişiye: "Görünen sebebi mi, yoksa asıl sebebi mi öğrenmek istiyorsun? diye karşılık vermiştir. Adam: "Her ikisini de istiyorum" deyince, İmam şöyle cevap vermiştir: "Görünen sebep, insanların namazla uğraşıp cihadı terk etmelerini engellemektir. Asıl sebep ise şudur: öncelikle *hayye alâ hayri'l-amel,* velayettir. Ömer, onu yasaklamak suretiyle ezanda velayetin teşvik edilmesi ve davet edilmesini engellemek istemiştir" der.[7]

Şiîler, Ömer'in şöyle dediğini aktarırlar: "Hz. Peygamber döneminde var olan üç uygulamayı kaldırıyorum. Onları yapanları cezalandıracağım. Bunlar: *muta nikâhı, temettü haccı ve hayye alâ hayri'l-amel*dir."[8] Bazı Şii âlimler, bu ifadelerin Teftazâni'nin eserinde yer almasını[9] örnek göstererek Ömer'in ezanda tasarrufta bulundu-

---

[5] Ebû Ca'fer Muhammed b. Yakub Kuleynî, *el-Kâfî,* (ed.: Ali Ekber el-Ğaffârî), Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran1988, c. VIII, s. 121.

[6] Ebû Cafer Şeyh Saduk Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Bâbeveyh, *Men la Yahduruhü'l-Fakih* (tahk.: Ali Ekber el-Ğaffârî), Kum 1392, c. I, s. 284, 290; Ebû Abdillah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed Müfid, *el-İlâm bi mâ ittefekat aleyhi İmâmiyyetü mine'l-ahkâm* (tahk.: Muhammed el-Hasun), Dâru'l-Müfid, Beyrut 1993, s. 21; Ebü'l-Kâsım Alemülhüda Ali b. Hüseyin Şerif el-Mürteza, *el-İntisâr,* en-Neşru'l-İslâmî, Kum 1415, s. 138.

[7] Ebû Cafer Şeyh Saduk Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Babeveyh, *İlelü'ş-şerai',* (thak.: M Sadık Bahrululum), Necef 1966, s. 368.

[8] Şerif el-Mürteza, *el-İntisâr,* s. 572.

[9] Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Teftazani, *Şerhul Mekasid fi İlmi'l-Kelam*(thk. Abdurrahman Umeyre), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1989, c. II, s. 294.

ğunu Sünnîlerin de kabul ettiğini iddia etmektedirler.[10] Ancak ilk dönem Sünnî kaynaklarda sadece Ömer'in muta nikâhını ve temettu' haccını kaldıracağına dair rivayet yer almakta, Ömer'in ezanla ilgili bir tasarrufundan bahsedilmemektedir.[11]

Makalede, Şiî ezanındaki değişim ve bu değişime delil olarak sunulan rivayetler incelenecektir. Makale, *aliyyen veliyullahın* ezana eklenme çabaları üzerinde yoğunlaşacaktır. İlk dönem Şiî ulemasından başlamak üzere günümüze kadar bu konuda görüşleriyle ön plana çıkmış âlimlerin düşünceleri incelenecek, bu ifadenin kabulü ve dayanakları konusunda Şiî ulema arasındaki farklılıklar ortaya konulacaktır.

I. Büveyhîler Döneminde Şiî Ezan Yapısı

Büveyhîler, Şia tarihi açısından olumlu bir dönemdir. Şiîler bu dönemde yönetimde söz sahibi olmuşlardır. Şia'nın değer verdiği birçok konu, devlet tarafından benimsenmiştir. Büveyhî yöneticileri, Şiîler için kutsal kabul edilen meşhedleri ziyaret etmiş, öteden beri baskı altında tutulan Şiî edebiyatı bu baskılardan kurtulmuştur. Özellikle Şiir, Şiî şuur altında o zaman kadar biriken tepkilerin dışa vurum aracı olarak kullanılmıştır. Devlet yetkililerinden koruma gören bazı Şiî şairlerin sahabeye sövdükleri bile olmuştur. Şia için bir sembol olan beyaz renk kullanımına müsaade edilmesi, ezana *hayye alâ hayri'l-amel* ifadesinin eklenmiş olması bu dönemin ayırıcı diğer özellikleridir.[12]

Dönemin kaynaklarına bakıldığında Şiîlerin *hayye alâ hayri'l-ameli*, kendi camilerinde okunan ezana ekledikleri görülmektedir. Büveyhîler döneminde Şiîler, hilafet merkezi Bağdat'ın Şiî mahallesi Kerh'te Berâsa camiinde; Hz. Ali ve Hüseyin meşhedlerinde; Meşhe-

---

[10] Seyyid Ali eş-Şehristânî, *Eşhedü Enne Aliyyen Veliyyullah fi'l-Ezan Beyne'ş-Şeriyyeti ve'l-İbridâ'*, Menşûrâtü'l-İctihâd, 1430, s. 24.

[11] Müslim, Hac, 23; Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyeri Malik b. Enes, *el-Muvatta*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Kahire, 1951, c. I, s. 171.

[12] Ahmet Güner, *Büveyhîilerin Şiî-Sünnî Siyaseti*, İzmir 1999, s. 109-112; Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şiîlik*, Sivas 2003, s. 136-137.

dü'l Atika ve Mekâbiru Kureyş meşhedlerinde *hayye ala hayri'l-amel* ifadesini ezana eklemişlerdir.[13]

Şiîler lehine bir ortamın olmasına rağmen Büveyhîler döneminde ezanda *eşhedü enne aliyyen veliyyullah (Ali'nin Allah'ın dostu olduğuna şehâdet ederim)* veya diğer türevlerine yaygın olarak yer verildiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Bu dönemde gerginliklerin ortaya çıktığı zamanlar hariç tutulursa, yöneticiler eliyle ezana müdahale edildiği bilinmemektedir. Çatışma ortamların da zaman zaman Sünnîlerin Şiîlerden ezana yapılan *hayye alâ hayri'l-amel* eklentisini kaldırmalarını istedikleri ve bunu pazarlık konusu yaptıkları kaynaklarda yer almaktadır.[14] Gerek Sünnî gerekse bu dönemde oluşturulan Şiî kaynaklarda *aliyyen veliyyullah* ifadesinin ezanda yer aldığı görülmemektedir.

İlk Ahbârî ve Şia'nın ilk hadis kaynağı yazarı Kuleynî (v.329/941), eserinde ezanı oluşturan bölümlerin sayısı ve ezanla ilgili çeşitli hükümlere yer vermiştir. Ancak o, *Ali veliyyulah* ifadesine hiç değinmemiştir.[15] Şiî âlimlerden bu ifadeden ilk defa bahseden kişi Şeyh Sadûk (v.381/991) olmuştur. Onun eserlerinde yer verdiği ezan şeklinin Sünnîlikteki ezandan tek farkı, *hayye alâ hayril amel* ifadesidir. Şeyh Sadûk görüşlerini şöyle sürdürür: "Ezanın doğru şekli budur. Artık onda ne eksiklik ne de fazlalık söz konusudur. Allah Mufavvida'ya lanet etsin. Onlar birtakım rivayetler uydurdular ve ezana iki defa okunmak üzere *muhammedün ve âlü muhammedin hayru'l-beriyye* ifadesini eklediler. Onlar, bir rivayette eş*hedü enne aliyyen veliyyullah*, bir başka rivayette ise eş*hedü enne aliyyen emirü'l-müminine hakkan* ifadesini koydular. Şu hususta hiçbir kuşku yoktur ki, Ali, Allah'ın velisidir ve gerçek emiridir. Muhammed ve ailesi de bütün varlıkların en hayırlısıdır. Ancak yukarıda eklenen ifadeler kesinlikle ezanın aslından değildirler. Bu rivayetleri kitabımda zikretme sebebim, tefvizle suçlananlar ve kendile-

---

[13] Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mülük ve'l-Ümem,* Dâru Sadır, Beyrut 1358, c. VIII, s. 149-150,172.

[14] Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esîr, *el Kâmil fî't-Târîh,* (nşr. Halil Me'mun Şiha), Dârü'l-M'arife, Beyrut 2002, c. IX, s. 576.

[15] el-Kuleynî, *a.g.e.,* c. III, s. 302.

rini bizden göstermeye çalışanların bizden olmadıklarının bilinmesini sağlamak içindir."[16]

Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfid'e göre Mufavvıda, Allah'ın Hz. Peygamber ve Ali'yi yarattıktan sonra, yaratma, rızk verme, hayat ve ölüm gibi dünyadaki her şeyi düzenleme yetkisini onlara devrettiğine inanan kişilerdir. Onlar İslam düşüncesinde ortaya çıkan en sapık gruptur.[17]

Ahbârilikle kendisinden önceki usûlî düşüncenin sentezini yaparak usûlî düşünceciyi sistematik olarak kuran[18] Şeyh Müfid (v.413/1022) sadece ezanı oluşturan bölümlerden bahsetmektedir. Ona göre ezan ve kamet otuz beş bölümden oluşmaktadır. Ezanın bölümleri on sekiz, kametin lafızları ise on yedidir.[19]

Ali veliyyullah konusuna hiç değinmeyen Şeyh Müfid, *hayye ale hayri'l-amel* ifadesinin ezan ve kametin lafızlarından olduklarını, bunlar üzerinde İmamiyye'nin ittifak ettiğini belirtmektedir. Ona göre bir Şiî, herhangi bir baskı olmadığı halde, bilerek ezan ve kamette *hayye ale hayri'l-amel'i* okumazsa sünnete muhalefet etmiştir. Bu ifadeyi bilerek terk etmek, ezanı oluşturan diğer bölümlerinden herhangi birini terk etmekten farksızdır. *Hayye alâ hayri'l-amel'in* okunması gerektiği konusunda Resulullah'tan, İmamlardan ve onun temiz neslinden gelen rivayetler vardır. Ancak sahabilerden sonraki dönemlerinde kamuoyu, bu rivayetlerin aksinde ittifak etmiş, sünnete muvafık olan uygulamayı terk etmiştir.[20]

Büveyhî Siyasi otoritesiyle ilişkileri sıcak olan bir diğer önemli Şiî âlimi Şerif Mürteza (v.433/1042) da benzer yaklaşım içindedir. O

---

16 Şeyh Saduk, *Men la Yahduruhü'l-Fakîh* (tahk.: Ali Ekber el-Ğaffârî), Kum 1982, c. I, s. 290-91.

17 Şeyh Saduk, *el-İtikadât fi Dîni'l-İmâmiyye* (*Risâletu'l İ'tikâdâti'l İmâmiyye)* (tahk.: İsam Abdu's-Seyyid, Dâru'l-Müfid, Beyrut 1993, s. 100-101; Şeyh Mufid, *Tashîhu'l-İtikâdâti'l-İmamiyye* (tahk.: Hüseyin Dergahi), Dâru'l-Müfid, Beyrut 1993, s. 134.

18 Mazlum Uyar, Şii Ulemânın Otoritesinin Temelleri: İmâmiyye Şi'asın'da Usûlîlik ve Hiyerarşik Yapılanması, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2004, s. 23.

19 Şeyh Müfid, *el-Müqni'a*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslami, Kum 1990, s. 100-101.

20 Şeyh Müfid, *el-İlâm bi Mâ İttefekat Aleyhi İmâmiyyetü mine'l-Ahkâm,* (tahk.: Şeyh Muhammed el-Hasun), Dâru'l- Müfid, Beyrut 1993, s. 21-22.

görüşlerini kendisine sorulan bir meseleye verdiği fetvada ortaya koymuştur. Soru şudur: Ezanda *muhammedün ve aliyyün hayrul beşer* ifadelerinin okunmasının hükmü nedir? Şerif Mürteza: "Bu ifade ezanın lafızlarından değildir. Kim bu hakikati bilerek okursa herhangi bir sakınca yoktur. Ancak onu ezanın bir parçası olarak kabul edip okumak caiz değildir" der.[21] Bazı Şiîler, Şerif Mürteza'nın ifadesinde geçmekte olan "ve inlem *yekün fela şeye aleyhi*"yi, okunması halinde bir günahın olmayacağı şeklinde anlamış ve dolayısıyla da bu yaklaşımı *Ali veliyyulah*'ın ezanda olması gerektiğine delil olarak yorumlamışlardır.[22]

Şeyh Müfid ve Şerif Mürteza'nın öğrenciliğini yapan ve Büveyhîlerle iyi ilişkileri olan Şeyh Tûsî (v.460/1067) de ezan ve kâmetin otuz beş bölümden oluştuğunu ifade etmektedir. Bunların on sekiz bölümü ezanı; on yedi bölümü de kameti oluşturmaktadır. Ancak *eşhedü enne aliyyen emirül-müminin* ile *âle muhammedin hayr'i'l- beşer* ifadeleri şaz olarak gelmiştir. Dolayısıyla bunlara ezanda yer verilemez. Bu ifadeleri okuyan insan günahkâr olur. Çünkü bunlar ezanın ne faziletlerindendir ne de tamamlayıcı unsurudurlar.[23]

Şeyh Tûsî benzer görüşlerini diğer bir eseri *en-Nihâye*'de de ifade etmektedir. Ona göre ezanın bölümleri belirlenmiştir. Bazı rivayetlerde ezanı oluşturan bölümler otuz yedi, bazılarında otuz sekiz ve bazılarında da kırk iki şeklinde geçmektedir. Bu sayılardaki farklılıklar, ezanı oluşturan lafızların iki veya dört defa okunmasından kaynaklanır. Bu rivayetlerden her biriyle amel etmek mümkündür. Ancak *eşhedü enne aliyyen emirü'l-müminin* ile *âle muhammedin*

---

[21] Şerif Mürteza, *Resailü'l-Mürteza*, (tahk.: Seyyid Mehdi er-Recâi), Dâru'l-Kurani'l-Kerîm, Kum 1405, c. I, s. 279.

[22] Bkz., eş-Şehristânî, *a.g.e.*, s. 297.

[23] Ebu Ca'fer Şeyhüttaife Muhammed b. Hasan b. Ali Tûsî, *el-Mebsût fî Fıkhı'l-İmâmiyye* (tahk.: Seyyid Muhammed Taki el-Keşfi), Mektebetü'l-Mürtezavi, 1967, c. I, s. 99; Tusî, *el-İstibsâr fî mâ Uhtulife mine'l- Ahbâr,* Daru'l-Kütübi'l-İslamiyye, Tehran 1984, c. I, s. 305-306; Tûsî, *en-Nihaye fî Mücerredi'l-Fıkh ve'l-Fetava,* Kum ts, s. 69.

hayr'il-beşer ifadeleri şaz haberlere dayanmaktadır. Ezanda bunlara yer veren kişi hata etmiştir.[24]

Şerif Mürteza'nın bir diğer öğrencisi İbnü'l-Berrâc (v.481/1088) da ezanda *eşhedü enne aliyyen veliyyulah* veya benzeri ifadelere değinmemektedir. Ona göre kişi ezan okurken *hayye alâ hayri'l-amel*'i okuduktan sonra sessizce, içinden *âlu muhammedin hayrü'l-beşer*'i okuyabilir. Yine kişi, *hayye ale'l- felâh* dedikten sonar *lâ havle velâ kuvve* diyebilir. Yine *kad kâmeti's-salâh* dedikten sonra ezan duasını okuyabilir.[25]

Kuleynî ve Şeyh Müfid *ali veliyyullah ifadesinin* ezanda yer alması konusuna hiç değinmemişlerdir.[26] Şeyh Sadûk, bu ifadenin çıkışını doğrudan Mufavvıda'ya bağlamaktadır. Ona göre bu ifade, Mufavvıda'nın ayırıcı özelliğidir ve onlar tarafından uydurulmuştur. O, Mufavvıda'yı on iki imam Şiîliğinden ayrı tutmaktadır. [27] Şeyh Tûsî *ali veliyullah* ifadesinin ezanda yer almasına delil olabilecek tek bir hadise atıfta bulunmamıştır.[28]

Şeyh Müfid'in *ali veliyyullah* konusunda sessiz kalması önemlidir. Çünkü Şeyh Müfid, Şia tarihinde Kum ve Rey'den sonraki en önemli medrese olan Bağdat Şiî medresesinin lideridir.[29] O, Büveyhîlerle olan yakın ilişkisi nedeniyle siyasete etki edebilecek bir konumdadır. Bu nedenle de düşüncelerini her ortamda rahatlıkla ifade edebilme şansına sahiptir.[30] Buna rağmen *ali veliyyullah* hakkında bir şey söylememektedir.

Şiîler Şeyh Müfid'in ezanda *ali veliyyullah* konusuna değinmemesini, onun Büveyhîler döneminde Sünnîliğin güçlü olduğu Bağdat'ta yaşamasına bağlamaktadırlar. Onlara göre bu dönemde

---

[24] Tûsî*, en-Nihâye,* s. 68-69.

[25] Abdülazîz et-Tarablûsî İbnü'l-Berrâc, *el-Mühezzeb* (tahk.: Cafer Sübhani),Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1406, c. I, s. 90.

[26] el-Kuleynî, *a.g.e.,* c. III, s. 302-305.

[27] Şeyh Saduk, *Men la Yahduruhü'l-Fakîh* c. I, s. 291.

[28] Tusî, *el-İstibsâr* c. I, s. 305-306; Tûsî, *en-Nihaye,* s. 69.

[29] Halil İbrahim Bulut, Şeyh Müfîd ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci, İzmir, 2005, s.215.

[30] Uyar, *Şii Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, s. 24

Sünnî-Şiî mücadelesi yaşanmaktadır. Her grup dini ve siyasi ağırlık kazanmak için bir birleriyle mücadele halindedir. Şiîler, toplumda ağırlıklarını yavaş yavaş koymaya başlasalar da Sünnîlerin yoğun olduğu Bağdat'ta diğer ekollerin düşüncelerine saygılı olunması gereği açıktır. Bu nedenle Şeyh Müfid, dönemindeki ortam gereği, *ali veliyyullah* ifadesine değinmemiştir.[31] Ancak Müfid'in yaşadığı dönem, özellikle 380-407 yılları dikkate alındığında Şiilerin bu yaklaşımının havada kalacağı görülecektir. Şiî-Sünnî ciddi çatışmaların ve ölümlerin olduğu bir dönemde Sünnîlerin alınacağını düşünerek Şia için önemli bir hususu gizlemek ya da hiç dikkate sunmamak kabul edilebilir değildir.[32]

Görüldüğü üzere Büveyhîler dönemi Şii âlimleri ezana *ali veliyyullah*ın eklenmesini kabul etmemişlerdir. Şiî âlimler, *hayye alâ hayri'l-amel*i ezanın bir parçası olarak kabul etmelerine rağmen *ali veliyyulah*ı tartışma ihtiyacı bile duymamışlardır. Âlimlerin bu tutumlarının Şiîlerin oldukça rahat oldukları ve *takiyye'ye* müracaatın gerekmediği bir dönem olarak kabul edilen Büveyhîler dönemine (334-447/945-1055) rastlaması ayrıca önemlidir. Bu dönemde Şiî âlimler ne yazdıklarında ne de başka bir konuda baskı altında olmuşlardır. Buna rağmen ezanda *ali veliyyullah*ın okunması gerektiğini söyleyen bir Şiî âlim olmamıştır. Bu nedenle ilk dönem Şiî âlimlerin *ali veliyyullah* konusundaki suskunluklarının arkasında *takiyye* düşüncesinin olduğunu iddia etmemize yönelik hiçbir kanıtımız yoktur.[33]

II. İlhanlılar Döneminde Şiî Ezan Yapısı

1256-1353 yılları arasında tarih sahnesinde görülen İlhanlılar dönemi de Büveyhîler gibi Şia tarihinde oldukça önemlidir. 656/1258'de Moğollar tarafından Bağdat'ın tahrip edilmesinden sonra Şiî çalışmalarının merkezi, Bağdat'tan Hille'ye taşınmıştır. Irak'ta Kûfe ile Bağdat arasında yer alan Hille, Moğol saldırılarında

---

31 Şehristani, *a.g.e.,* s. 283-284, 288.

32 Detay için bkz., Bulut, *a.g.e.*, ss.75-77, 212-219.

33 Liyakat Takim, "From Bidat to Sunne: The Wilaye of Ali in the Shiî Adhan", *Journal of the American Oriental Society*, 2000,c: 120, sayı: 2, s.167.

zarar görmemiştir. Hille, İbn İdris Hillî (v.598/1021), Muhakkık Hillî (v.676/1277) ve Allâme Hillî (v.726/1325) başta olmak üzere çok sayıda usûlî Şiî âlimin yetiştiği bir yerdir. İlhanlılarla Şiî ulema arasında iyi ilişkiler kurulmuştur. Olcaytu (v.712/ 1316)'nun Sünnîlikten Şiîliğe geçişi konusunda Allâme Hillî'nin büyük rolü olduğu kaynaklarca ifade edilmektedir.[34]

7-8/13-14. asırlarda yaşayan Şiî âlimler, ezana ilaveler konusunda selefleri gibi düşünmektedirler. Örneğin İbn İdris Hillî, eserinde, ezan ve kametin bölümleri, okunma şekli ve zamanı, ezan konusundaki bazı müstehaplardan bahsetmesine rağmen *ali veliyyullah* hakkında en ufak bir bilgiye yer vermemektedir.[35]

Muhakkık Hillî ise *el-Mu'teber* adlı eserinde ezanın yapısını ve unsurlarını tek tek saydıktan sonra ezana yapılacak her türlü eklemenin *bidat* olduğunu ve bidatin ise insanı saptıracağını ifade etmektedir.[36] Yine Muhakkık Hillî'nin çağdaşı olan Yahya b. Said el-Hillî (v.689/1290) de ezana eklenmesi istenen *ali veliyyullah*'ın şaz bir rivayete dayandığını ve bu nedenle de bununla amel edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir.[37]

Allâme Hillî, ezana ekleme yapmanın dini bir temeli olmadığını ileri sürerek *ali veliyyullah*ın ezanda okunmasına cevaz vermemektedir.[38] Ona göre ezan şekli vahiyle sabit olmuştur. *Eşhedü enne aliyyen veliyyulah* ile *âle muhammedin hayru'l-beriyye* ifadeleri şaz rivayetle gelmiştir. Şaz rivayet güvenilir değildir. Dolayısıyla bu ifa-

---

[34] Abdullah b. Ali b. Muhammed Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, çev.: Derya Örs, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1992, s. 132; Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* Ötüken Yayınları, İstanbul 2010, ss. 164-184.

[35] Muhammed b. Mansur b. Ahmed İbn İdris Hilli, *Kitâbu's- Serâir*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslami, Kum 1410, c. I, ss. 208-210.

[36] Necmuddin Ca'fer b. Hasan Muhakkık el-Hillî, *el-Muteber fî Şerhi'l-Muhtasar,* nşr. Nasır Mekarim Şirazi, Müessesetü Seyyidi'ş-Şüheda, Kum 1374, c. II, s. 141.

[37] Yahya b. Said el-Hillî, *el-Câmi li'ş-Şerâyi'* (tahk.: Ca'fer Sübhani), Matbatü'l-İlmiyye, Kum 1405, s. 73.

[38] Allâme Hilli, İbnü'l-Mutahhar Cemaleddin Hasan b. Yusuf b. Ali, *Nihâyetü'l-İhkâm*, Müessesetü İsmâîliyyân, Kum 1410, c. I, s. 412.

delere ezanda yer verilmemelidir. Bunları ezanda okuyan kişi hata etmiştir.[39]

Cebel-i Âmil kökenli Şiî âlimler de selefleri gibi, ezana *ali veliyyullah* ve diğer bazı ifadelerin eklenmesi konusuna sıcak bakmamaktadırlar. Örneğin Şehid-i Evvel olarak şöhret bulmuş olan Muhammed b. Mekki el-Âmilî (v.786/1384)'ye göre ezan ve kamete *hayye alâ hayri'l-amel*den başka hiçbir şey eklenemez. Mesela-özünde doğru olsalar da-*eşhedü enne aliyyen veliyyullah* ile *Muhammeden ve âlehu hayru'l-beriyye* gibi lafızlar ezana eklenemez.[40] Şehid-i Evvel, diğer bir eserinde de Şia'nın ezanda yer verdiği hususların aslında imanla ilgili konular olduğunu; bunların ezan lafızları olmadığını ifade etmektedir. Şehid Evvel, Şeyh Sadûk gibi, ezana yapılan eklemeleri Mufavvida'nın işi olarak kabul etmektedir.[41]

Cebel-i Amil'den bir diğer Şiî âlim Şehid-i Sânî (v.966/1559) de ezana yapılan eklemeleri doğru bulmamaktadır. Ona göre ezana ekleme yapmak *bidattir* ve yeni bir hüküm (teşri') vazetmektir. Oysa sınırları Allah tarafından çizilmiş ibadetlere ekleme yapılamaz. Ezana ekleme yapılması, namaza bir rükû veya secde eklemekten farksız bir işlemdir. *Aliyyen veliyyullah*ın eklenmesi gerektiği yönündeki rivayetler uydurmadır. Hz. Ali'nin emirliği, Hz. Peygamber ve onun Ehl-i Beyti'nin yaratılmışların en hayırlısı olması konusu tartışılmayacak kadar açıktır. Ancak bu ifadelerin ezanı oluşturan bölümlerden olmadığını ifade etmek gerekir. Çünkü vahiyle belirlenen ezanda bu ifadeler yoktur. *Eşhedü enne aliyyen veliyullah muhammeden ve âlehu hayru'l-beriyye* lafızları, ezanın değil imanın konularındandır. Kaldı ki biz, her doğru olan şeyi, şer'an belirlenmiş olan ibadetlerimize dâhil etme şansına sahip değiliz.[42] Şehid-i Sânî, diğer bir

---

[39]Allâme Hilli, *Müntehe'l-Matlab fî Tahkiki'l-Mezheb,* Mecmaü'l-Buhusi'l-İslâmiyye, Meşhed 1415, c. IV, s. 381; Allâme Hilli, *Tezkiratü'l-Fukahâ,* Müessesetü Ali'l- Beyt, İran 1414, c. III, s. 45.

[40]Muhammed b. Mekki b. Muhammed Şehid-i Evvel, *el-Lümü'atü'd- Dimeşkiyye,* Menşîrâtü Dârü'l- Fikr, İran 1411, s. 28.

[41] Şehid-i Evvel, *ed-Durûs,* en-Neşru'l-İslami, Kum 1412, c. I, s.162.

[42] Şehid-i Sani, *Ravzu'l-Cinân fi Şerhi İrşâdi'l- Ezhân,* Müessesetü Ali Beyt li İhyâi't- Turas, Kum ts. s. 241-242; Şehid Sani, *er-Ravzatü'l-behiyye fî şerhi*

→

eserinde ise vahiyle bildirilen ölçülerin dışında ezana yapılan her türlü ekleme ve kısaltmanın *haram* olduğunu ifade etmektedir.[43]

Muhakkık el-Erdebîlî (v.993/1585) de *ali veliyullahın* ezanda okunmaması gerektiğini düşünmektedir. Ona göre ezana bu ifadeyi eklemek Şiîler için bir çelişkidir. Çünkü bu durum Ömer'in sabah ezanına eklediği ve *tesvîb* olarak isimlendirilen *es-salatu harun mi'n-nevm* işlemden farksızdır. Bir yandan Ömer'i yaptıkları için eleştirmek, diğer yandan onun yaptığına benzer bir şey yapmak kabul edilebilir bir durum değildir.[44]

İlhanlı dönemi önde gelen Şiî âlimleri de *ali veliyyullah*ı *e*zanın bir parçası olarak kabul etmemektedirler. Buna rağmen İlhanlıların yıkılmasından sonra aynı soy tarafından kurulmuş ve Şii karakter taşıyan küçük devletler ile özellikle Safevîlerin İran'da hâkim olmasından günümüze kadar *aliyyen veliyyullah* ifadesinin ezanda yer alması Şiîler için neden bu kadar önemlidir? Bu uygulama ne zaman başlamıştır? Meşruiyeti nasıl savunulmaktadır? Şimdi bu mesele ele alınacaktır.

III. Safevîler Döneminde Şiî Ezan Yapısı

Şiîlik, Büveyhîler ve İlhanlılardan sonra devlet düzeyde en güçlü şekilde Safevîler (907-1149/1501-1737) yönetimi altında kurumsallaşmıştır. Safevî hanedanlığı kurulmadan önce İran'daki dini hayatta Ehl-i Beyt taraftarları vardı.[45] Ancak Şiîler İran'da büyük ölçüde çoğunluğu teşkil etmemekteydiler. Büveyhîler ve İlhanlılarla iyi ilişkilere sahip olsalar da Şiî ulemanın etkileri, bölgedeki itikâdî görünümü Şiîlik lehine dönüştürememişti. Zira XIV. ve XV. yüzyıllarda İran'da Şiî nüfus hâlâ azınlık konumunda idi. Büyük toprak sahipleri ve şehir halkı itikâdî yönden çoğunlukla Sünnî idi. Aynı durum

---

Lüma'ti'd-Dımaşkiyye (tahk.: Seyyid Muhammed Kalanter), Kum 1410, c. I, s. 572-573.

[43] Şehid-i Sani, *Mesâlikü'l-Efhâm,* el-Mearifü'l-İslamiyye, Kum 1413, c. I, s. 190.

[44] Muhakkık Erdebîlî, *Mecmaü'l-Fâide ve'l-Burhan fî Şerhi İrşadi'l-Ezhan* (thak.: Aga Mücteba Iraki), Kum 1403, c. II, s. 181.

[45] Said Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order and Societal Change in Shfite Iran from the Beginning to 1890*, University of Chicago Press, Chicago 1986, s.106.

Azerbaycan ve Horasan halkı için de geçerliydi. Bu iki bölge halkı çoğunlukla Sünnî olup, Hanefî mezhebine bağlıydı. Mâzendaran ve Gîlân bölgelerinde Şiîlik hâkim konumda olup, ahalinin az bir kısmı Yezîdî idi. Şah İsmâîl Tebriz'de tahta oturduğu günlerde Tebriz şehrinin nüfusu yaklaşık üç yüz bin kişi olup, bu nüfusun üçte ikisi de Sünnî idi.[46] Aynı devirde diğer bölgelerde de Şiîler azınlık konumunda idiler. Şiîler, sadece Kum, Kâşân ve Rey'de halkın çoğunluğunu teşkil ediyorlardı.[47]

İlk Safevî hükümdarı Şah İsmail (v.930/1524)'in on iki imam Şiîliğini devletin resmi mezhebi olarak ilan etmesiyle birlikte Şiîlik, mezhep olmaktan çıkıp milli bir din haline gelmiştir. Artık Şiîlik, daha az evrensel ve daha çok nasyonalist bir şekle bürünmüştür.[48] Şah İsmail, kamusal alanda bir Şiî'nin kendini ifade edeceği çeşitli yollar aramıştır. Bu amaçla o, hutbelerde on iki imamın isimlerinin okutulmasını emretmiştir. İlk üç halifeye alenen hakaret edilmesine ve ezana *ali veliyyullah*ın eklenmesine dair emirler yayınlamıştır.[49] Böylece ezanda *ali veliyyullah*, ilk defa bu bölgede resmi olarak uygulama alanı bulmuştur.

Daha önceki asırlarda Şiî fakihlerin onay vermediği bazı uygulamalar, Safevîler döneminde devlet desteği ile benimsenmiştir. Bunlar resmen ilan edilmiş olan Şiîliğin yayılmasını temin etmek için birer araç olarak düşünülmüşlerdir. Şah İsmail'den sonra oğlu I. Tahmasb (931-984/1524-76) İran'da Şiîliğin kurumlaşmasına yönelik faaliyetlerini sürdürmüştür. Onun döneminde ilk üç halifeye lanet ve hakaret etme faaliyetleri devam etmiştir. II. İsmail, selefle-

---

[46] Edward G. Browne, A Lliterary History of Persia: Modern Times (1500-1924), Cambridge 1930, c. IV, s. 53.

[47] Giyas Şükürov, *Safevî devleti'nin Kuruluşu ve I. Şah İsmâîl Devri (907-930/1501-1524),* (Basılmamış Y. Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, s. 97-98

[48] Mazlum Uyar*, İmamiyye Şia'sında Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000, s.137.

[49] Browne, *a.g.e.,*c. IV, s. 53; Tahsin Yazıcı, "Safevîler", *İA*, İstanbul 1963, c. X, s. 54; Ö. Faruk Teber, *XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s. 107.

rine nispetle daha mutedil politikalar izlemiştir.[50] Yine Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edildiği Muharrem ayının ilk on iki günü, taziye günü ilan edilmiştir. I. Abbas döneminde (1587-1629) Muharrem ayı kutlamaları folklorik bir ritüel olmaktan çıkıp hem dini hem de sivil büyük bir bayram haline gelmiştir.[51] İmamların veya onların torunlarının kabirlerini ziyaret etmek de devlet ricali tarafından Şiîliği yaymanın bir diğer yolu olarak kullanılmıştır.

Sünnîliğin baskın olduğu yerlerde Şiîliğin kabul edilmesi için yapılan faaliyetler, Sünnî kesimden, özellikle ulema tarafında tepkiyle karşılanmıştır. Birçok Sünnî âlim idam edilirken birçoğu da Sünnîliğin ağırlıkta olduğu yerlere kaçmıştır.[52] Kaçan Sünnî âlimlerin yerine daha çok Cebel-i Amil'den olmak üzere, Şiî âlimler, Safevî topraklarına getirilmiştir. Şah İsmail, topraklarında mezhep birliğini, İran'a dışarıdan getirtmiş olduğu Şiî ulema sayesinde ve çoğu zaman baskı yaparak sağlamak istemiştir.[53]

Safevî topraklarına dışarıdan gelen Şiî fakihlerin, siyasi irade tarafından uygulamaya konulmak istenen herhangi bir yeniliğe karşı çıkmaları mümkün olmamıştır. Onlar, İran'a göç etmişlerdi ve Safevî hükümdarları tarafından himaye edilmişlerdi. Dolayısıyla Şiî ulemanın böylesine içli dışlı oldukları Safevî yöneticilerinin politikalarına karşı çıkmaları oldukça zor olmuştur.[54] Bu nedenle onlar, siyasetin istediği uygulamaları, Şiî doktrine zıt olmadığı sürece kabul etmek zorunda kalmışlardır. Onların bu katkısı, halka dönük uygulamaların Şia toplumunda kabul görmesi adına önemli katkı

---

[50] Hüseyin Mircaferi, *Şiîlik ve Safevî Şiîliği*, İÜEF, Doktora Tezinden I. Bölüm Ayrı Basım, İstanbul 1972, s.14; Teber, *a.g.e,* s. 107.

[51] Detay için bkz. Jean Calmard, "Shi'i Rituals and Power, II: The Consolidation of Safavid Shiism: Folklore and Popular Religion,"*SafavidPersia,* ed. C. Melville, London: I. B. Tauris, 1996, s. 143.

[52] R. M. Savory, "Safevî İran'ı", çev.: M. Maksudoğlu, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, İstanbul 1988, s. 403-404.

[53] Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1999, s. 25, Teber, *a.g.e*, s. 96. Ayrıca bkz. Kemal Pâşâ-Zâde, *Tevârih-i Âl-i Osman, X. Defter*, Haz.: Şerafettin Severcan, Ankara 1996, s. 205-206.

[54] Nikki R. Keddie, "The Roots of the Ulama's Power in Moder Iran", *Studia Islamica*, 1969, sayı: 29, s. 42.

yapmıştır. Bu anlayışla onlar, *ali veliyullahın* ezanda yer almasına, Şiî doktrinin ruhuyla çelişmediği ve bu uygulamanın halk düzeyinde Şiîliğin yayılmasına katkı sağlayacağı düşünüldüğü için itiraz etmemişlerdir.

Ezana *ali veliyyullah*ın eklenmesi, Şiî olmayanlar arasında da Şiîliği yaymanın yollarından biri olarak görülmüştür. Böylece kamuya yansıyan ritüeller yavaş yavaş sosyal ve dini hayatın merkezinde yer almaya başlamıştır. Bu iş devlet politikası olarak ısrarla takip edilmiştir. Safevîler bununla bir gelenek oluşturmak istemişlerdir. Çünkü gelenek; alışılmış bir düzen kurar ve insanları kendine bağlar. Bu gelenek onların siyasi ve dini anlamda meşruiyetini anlamlandıracaktı. Mezhep üzerinden kurumsallaşmasını tamamlamaya çalışan Safevîlerin, *ali veliyyullah* üzerinden yürütmeye çalıştığı şey tam da budur. Bu ezan şekli, hem Safevîlerin meşruiyetini temin edecektir hem de Şiîliğin kendisini açıkça ifade etmesine imkân verecektir. Safevîlerin katkısıyla *ali veliyyullah* ifadesi, "maddi, sembol ve işlevsel" olmak üzere üç anlam boyutuna kavuşmuştur.[55] Artık ezan sadece insanları namaza çağırmak için okunan bir araç olmaktan çıkmış, bir sembol haline gelmiştir. Ezan, bir toplumu farklılaştıran, gruba aidiyeti işaret eden bir sembol olmuştur.

Safevîlerin Sünnîleri sindirmeye çalışmalarında Şiî ulemanın önemli desteği olmuştur. Hatta bazı Şiî âlimler, aktif olarak bu projede yer almışlardır. Bunlar arasında Muhakkık Kerekî (v.940/1534) ile ezanda *ali veliyullah*ın dini temelini oluşturan, Allâme ve Meclis-i Sânî olarak da şöhret bulmuş Muhammed Bakır Meclisî (v.1111/1627) gelmektedir. Özellikle Allâme Meclisî'nin temel hedeflerinden birisi, Şiîliği halk seviyesine indirmek, Şiîliğin insanların gönüllerine yerleşmesini sağlamaktır. Allâme Meclisî, Safevîlere destek olmak için, Sünnîlere baskı da dâhil olmak üzere her türlü çalışma içinde olmuştur.[56] Bu âlimler, politik alanda genişlemesini Şiîlik üzerinden yürütmeye çalışan bir devlete teolojik alanda her türlü desteği vermişlerdir.

---

[55] Pierre Nora, *Hafıza Mekânları*, çev.:M. Emin Özcan, Dost Kitabevi, Ankara 2006 s. 31.

[56] Uyar, *İmamiyye Şia'sında Düşünce Ekolleri*, s. 138.

Şiî fıkıh kitaplarında ezana *ali veliyyullah* ifadesinin eklenmesi gerektiği ilk defa Meclis-i Evvel olarak da bilinen Muhammed Taki b. Maksûd Ali el-Meclisî (v.1070/1659) tarafından ifade edilmiştir. O, Şeyh Sadûk'un *ali veliyyullah*ı Mufavvıda'nın uydurmuş olduğu iddiasını kabul etmemektedir. Ona göre bu ifade, şaz bir rivayete dayandığı gerekçesiyle de reddedilemez. Çünkü şaz; sahih olup ama meşhur olmayandır. Dolayısıyla Mufavvida'nın veya Sünnîlerin (amme) bir şeyle amel etmesi, onun aslının olmadığı veya mevzu/uydurma olduğu anlamına gelmez. Şiîler *ali veliyullah*ı ezanın bir parçası olarak düşünmeden eskiden beri okumuşlardır. *Ali veliyyullah*ı okuyan kişi, onu ezanın bir parçası olarak görmediği sürece günahkâr sayılamaz. Doğrusu *ali veliyyullah,* ezanın değil imanın bir parçasıdır. Zaman zaman okunmaması *takiyye* ile alakalıdır.[57]

Meclisî-yi Evvel, meselenin Mufavvida'ya havele edilerek ele alınmasını doğru bulmaz. Çünkü Şeyh Sadûk'un Mufavvida kavramından ne kast ettiği net değildir. Bu kavramdan maksat kimdir? Hz. Peygamber'in yanılmazlığını kabul etmeyenler mi, yoksa Hz. Peygamber'i ibadet ve benzeri konularda artırma yapabilen kişi olarak kabul edenler mi? Meclisî-yi Evvel: "Eğer Mufavvıda'nın tanımı bu ise, Şeyh Sadûk ve onun gibi düşünenler hariç, bütün Şiîler Mufavvıda'dır. Eğer Mufavvıda bundan başka bir şey ise biz, onların mezheplerini de kendilerini de tanımıyoruz. Dolayısıyla onları hadis uydurmakla suçlayamayacağımız gibi onlara lanet de okuyamayız" der.[58]

Meclisî-yi Evvel'in tüm çabalarına rağmen çağdaşları onunla aynı fikirde olmamışlardır. Örneğin Muhakkık Sebzevârî (v.1090 /1679)'ye göre, her ne kadar tartışmasız gerçek olsalar da, ezana *ali veliyyullah* ile *âle muhammedin hayri'l-beriyye* ifadelerini eklemek bidattir. Çünkü ezana herhangi bir şeyin eklenmesi tevkifidir, vah-

---

[57] Meclisî-yi Evvel, Muhammed Taki b. Maksud el-İsbehani, *Ravzatü'l-Müttekîn fi Şerhi Men Lâ Yahduruhu'l- Fakih* (tahk.: Hüseyin Müsevi el- Kirmani), Kum 1406, c. II, s. 245.

[58] Meclisî-yi Evvel, *a.g.e.,*c. II, s. 246.

yin onayına bağlıdır. Bu ifadeler vahiyle bildirilen ezan şeklinde yer almamıştır.[59]

Bir diğer çağdaşı Feyzu'l-Kâşânî (v.1091/1679) de ezanda *ali veliyyullahın* okunmasını mekruhlar arasında saymıştır. Ona göre ezana yapılan her türlü ekleme mekruhtur. Eklenecek ifadelerin doğruluğu tartışılmayacak kadar açık olabilir. Onları, ezanın değil imanın kapsamında düşünmek gerekmektedir. Ezana ekleme yapmak "sünnet"e muhalefet etmektir. Bu eklemenin şer'an var olduğuna inanan kişi, haram işlemektedir.[60]

IV. *Ali Veliyyullah*'ın Dini Temeli

Allâme Meclisî, babası Meclisî-yi Evvel'in *ali veliyullah* ifadesine ilişkin görüşlerini daha da ileri götürmüştür. Ona göre, ali veliyullah ezanın müstehaplarından olmalıdır. Onun görüşlerinde önünü açan şey, babası Meclisî-yi Evvel'in *şaz* kavramına getirmiş olduğu tanımdır. Bu tanıma göre şaz; sahih olup ama meşhur olmayandır. O halde Şeyh Tûsî, Allâme Hillî, Şehid-i Evvel ve diğer âlimlerin, konuyla ilgili rivayetleri şaz olarak değerlendirmiş olmaları, bu ifadenin ezanın müstehaplarından olması gerektiğine bir delildir. Ona göre bu yaklaşım aklın gereğidir. Ayrıca ali *veliyyullahın* ezanda yer almasına onay veren bir de hadis metini vardır. Bu delil –aşağıda işaret edilecek olan- Tabersî (v.548/1154)'nin *el-İhticâc*'ında yer almaktadır.[61]

Tabersî'nin, Kasım b. Muâviye'den rivayet ettiğine göre Kasım şöyle der: Ben Cafer Sadık'a şunlar (Sünnîler) Miraç hakkında bir hadis rivayet ediyorlar. O hadiste Hz. Peygamber'in İsra'da yürütüldüğünde arşın üzerinde *lâ ilâhe illallâh muhammedün resulullah, ebû bekir es-sıddık* ifadesini gördüğünü söylüyorlar dedim. Ca'fer

---

[59] Muhammed Bakır (Muhakkık) Sebzevârî, *Zehîretü'l- Me 'âd fi Şerhi'l- İrşâd,* Müessesetü Ali'l-Beyt li İhyâi't-Turâs, Kum, c. II, s. 254.

[60] Muhammed Muhsin Feyzu'l- Kâşânî, *Mefâtîhu'ş-Şerâi'* (tahk.: Seyyid Mehdi er-Ricai), Mecmeu'z-Zehâiri'l-İslamiyye, Kum 1401, c. I, s. 118.

[61] Muhammed Bakır b. Muhammed Taki b. Maksud Ali Meclisi, *Biharü'l-Envari'l-Câmia li-Düreri Ahbari'l-Eimmeti'l-Ethar,* Müessesetü'l-Vefa, Beyrut1983, c. II, s. 11-112.

Sadık: "Sübhanallah! Onlar her şeyi değiştirmişlerdi. Bunu da mı değiştirdiler?" dedi. Kasım: "evet" dedi. Bunun üzerine Ca'fer Sadık şöyle dedi: Allah (cc), arşı yarattığında arşın üzerine *lâ ilâhe illallah muhammedün resulullah ali emiru'l-müminin* yazdı. Sonra onu, suyun akışına, kürsinin direklerine, levhin içine, İsrafil'in anlına, Cebrâil'in kanatlarına, göklerin katlarına, yerlerin tabakalarına, dağların zirvelerine, güneşin ve ayın üzerine yazdı. Sizin ayın üzerinde gördüğünüz siyahlık işte budur. Sonra şöyle dedi: Sizden biri, *"lâ ilâhe illallâh muhammedün resulullah"* dediğinde *aliyyun emiru'l-müminin* de desin."[62]

Sıhhat konusu tartışmalı olan Kasım b. Muaviye rivayeti, Tabersî'den önceki diğer Şiî âlimler tarafından bilinmemektedir. Allâme Meclisî'den önce hiçbir Şiî âlim tarafından bu rivayete atıf yapılmamış, hiçbir Şiî âlim onu *ali veliyullah*ın ezanda okunmasına izin veren bir referans olarak kabul etmemiştir. Bu rivayet, Sünnîlerin Miraç hakkındaki düşüncelerini reddetmek üzere nakledilmiştir. Yani bu rivayetin esas amacı, *ali veliyullah* ifadesinin meşruiyetini temin etmek değildir. Daha çok Sünnîlerin Miraç konusundaki tutumlarını, onların tavrına benzer şekilde çürütmektir.

Allâme Meclisî, Tabersî'nin hadisinin kaynağını açıklamamaktadır. Tabersî'nin eserindeki hadislerin büyük çoğunluğu, kendisinin de bizzat ifade ettiği üzere[63] *mürsel* hadistir. Şiî âlimler zayıf kategorisinde kabul ettikleri için *mürsel* hadisin delil olarak kullanılmayacağı konusunda hemfikirdirler.[64] Ancak sonraki Şiî âlimler her türlü zayıf rivayetle amel edebilmiştir. Bu konuda Şiî âlimlerinin rahat hareket etmesine yardımcı olan husus, Şia düşüncesinde yer bulan *et-Tesamuh fi edilleti's-Sünen* ilkesidir. Tesâmuh;[65] farz ve haramla-

---

[62] Ebu Mansur Ahmed b. Ali b. Ebi Talib Tabersî, *el- İhticâc* (tahk.: Muhammed Bakır el-Horasan), Dâru'n-Nüman li't-tibâ ve'n-Neşr, Necef 1966, c. I, s. 230-231.

[63] Tabersî, *a.g.e.,*c. I, s.10.

[64] Zeynüddin b. Ali b. Ahmed el-Amili eş-Şami Şehid-i Sanî, *er-Rivâye fî Ilmi'd-Dirâye* (tahk.: Abdülhüseyin Muhammed Bakkal), Ayetullahü'l-Uzma el-Mar'aşi, Kum 1987/1408, s.137.

[65] Tesâmuh ismi ilk defa Şehid-i Evvel tarafından kullanılmıştır. O, şöyle der: "İlim adamları, faziletlerle ilgili haberler konusunda tesamüh gösterirler,

→

rın dışında müstehap ve mekruhların tespitinde tesahül/ kolaylık göstermektir. Bu kuralının dayanağı, Cafer Sadık'a nispet edilen *men beleğahu* tarzındaki hadislerdir. Buna göre İmam Ca'fer Sadık'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir. "Kim yaptığında sevap alacağını işittiği bir ameli yaparsa- kendisine ulaşan rivayet öyle olmasa dahi, Peygamber o işi yapmamış veya söylememiş olsa dahi- o sevap kendisine verilir.[66]

Muhammed Bakır Sadr, Şia düşüncesinde delilerin durumunu tartışırken şöyle der: "Şia'da mutlak rivayet delil olamaz. Sadece sahih rivayetlerin hücciyet değeri vardır. Fakat müstehap ve kesin bağlayıcılık gerektirmeyen konularda *mutlak haber*, haberin varlığı, tek başına delil olmak için yeterlidir. İşte bu tarz delillerin başında *men beleğahu* şeklinde ulaşan rivayetler vardır. Bunlar ister sahih bir senede sahip olsunlar isterse olmasınlar, mutlak haber olmaları cihetiyle müstehap ve mekruh kategorileri veya bağlayıcı olmayan mutlak emir ve yasaklarla ilgili hükümlerin tespitinde delil olabilirler.[67]

Men beleğahu tarzındaki hadisler *ali veliyyulah*ın ezanda okunmasına doğrudan delalet etmemektedir. Ezanda *ali veliyyulah*ın yer almasını gerekli görenler de bu durumun farkındadırlar. Ancak *tesamuh* prensibi sayesinde, doğrudan rivayet edilmemiş olsa bile, sevap getirmesi muhtemel konular müstehap olarak kabul edilebilmiştir. Çünkü burada "reca el-matlubiyye" "iyi olanı isteme" düşün-

---

esnek davranırlar" (Şehid-i Evvel, *Zikra'ş-Şia fîi Ahkâmi'ş- Şeri'a*, Kum 1419, c. II, s. 34.) İbn Fahd el-Hillî (v.841/1438), *men beleğahu* tarzında gelen rivayetlerle *terğib* konularında amel edilmesi konusunda bütün fırkaların ittifak ettiğini belirtmektedir. (Ahmed b. İbn Fahd el-Hilli, *İddetü'-Dâî,* Kum ts, s. 9.) Seyyid Hasan Sadr, zayıf haberlerle amel etmenin Sünnilerde de yaygın olduğunu ifade etmekte ve İbn Hacer'in,"ilim ehli, mevzu olmadıkları sürece, faziletler konusundaki zayıf hadislerin kullanımında esnek davranmışlardır" dediğini aktarmaktadır (Seyyid Hasan Sadr, *Nihâyetü'd-Dirâye,* Kum ts., s. 285.)

[66] Kuleyni, *a.g.e.,*c. II, s. 87. Konuyla ilgili *Bihar*'da ise bir birine yakın anlamda dört rivayet geçmektedir. Bkz. Meclisi, Muhammed Bakır b. Muhammed Taki b. Maksud Ali, *Biharü'l-Envari'l-Câmia li-Düreri Ahbari'l-Eimmeti'l-Ethar,* Müessesetü'l-Vefa, Beyrut, 1983 c. II, s. 256.

[67] Muhammed Bakır Sadr, *Durûs fî İlmi'-l Usûl,* Dâru'l-Kutibi'l- Albani, Beyrut 1986, c. II, ss. 155-157.

cesi vardır.[68] Böylece Allâme Meclisî ve takipçileri, Tabersî rivayetini, mutlak rivayetkabul ederek *ali veliyyulah*ı ezanın meşru bir parçası haline getirmişlerdir. Onlar bu yaklaşımlarıyla ezanda *ali veliyyulah*ın okunmasını *sünnet* seviyesine ulaştırmışlardır.

Allâme Meclisî'nin bu yaklaşımı ve metodu sonraki âlimlerin görüşlerini etkilemiştir. Öyle ki, Meclisî'den önceki fakihler *ali veliyyulah*ın okunmaması konusunda fikir birliği içindeyken Allâme Meclisî sonrasındaki fakihler bu ifadenin okunmasında-birkaç istisna ilehem fikirdirler. Hatta sonraki fakihlerin gayretlerinin önemli bir kısmı, ezanda *ali veliyyulah*ın eklenmesi gerektiğini ispata çalışmak olmuştur. Onlar da Tabersî tarafından rivayet edilen hadise dayanmışlardır. Örneğin Vahid Behbehânî (v.1205/1790)'ye göre *ali veliyyulah,* ezanın asıl bölümlerinden biri değildir. O, böyle kabul edilerek okunmasını yasaklar ve bunun *bidat* olduğunu ifade eder. Ancak *ali veliyyulah,* sadece bereket kazanmak amacıyla okunabilir. *Allahu ekber* denilince insanlar *celle celâlühû* gibi ifadeler zikrederler. *Eşhedü enne muhammeden resulullah* ifadesinden sonra Hz. Peygamber'e salat gönderirler. Tüm bunlar ezanın asıl unsurlarını teşkil etmemektedirler. Bunun gibi, Tabersî'nin işaret ettiği rivayete dayanarak *ali veliyyullahı* okumak müstehaptır. Behbehânî, böylesine bir müstehap amelin kural olarak benimsenmesinde ne sakınca var? diye sorar. Ona göre şaz rivayet, müstehap türünden ameller için delil olabilir ve zaten Tûsî de bunu yapmıştır. Tûsî şaz bir rivayetle karşılaşıldığında ona göre amel edilmesini tavsiye etmiştir.[69] Behbehânî'ye göre ezan ve kâmet esnasında konuşmak caizdir. Boş konuşmalar ezana bir zarar vermiyorsa, bereket ve uğur elde etmek için kullanılan ifadelerde ne sakınca olabilir?[70]

---

[68] Taki, *a.g.m,* s. 173.

[69] *Tûsî, Tehzîbu'l-Ahkâm* (tahk.: es-Seyyid Hasan Horsan), Dâru'l-Kütübi'l-İslamiyye, Tahran 1390, c. II, s. 279.

[70] Muhammed Bakır Vahid Behbehânî, *Mesâbîhu'z-Zalâm fi Şerh-i Mefâtîhi'ş Şerâi',* 1324, c. VII, ss. 31-34.

V. Kaçarlar ve Sonraki Dönemlerde Şiî Ezan Yapısı

İran topraklarında hüküm süren Afşar hanedanı kurucusu Nadir Şah (v.1160/1747)'ın dinlere karşı olan siyasetinin aksine Kaçar hanedanlarının büyük çoğunluğu, Şiîliği devletin resmi dini olarak korumayı hedef olarak seçmişlerdir. İlk Kaçar kralı Aga Muhammed Han (v.1212/1834) 1210/1796'da kral olduğunda Şiîliğe bağlılığını yenilemiştir. Ondan sonra yeğeni Feth Ali Şah (v.1250/1864) onun dini siyasi politikalarını sürdürmüştür. Onun döneminde camiler inşa edilmiş, türbeler tezyine dilmiş ve ulemaya eserler sipariş edilmiştir. Şiî dini hayıtında çok canlı bir dönem yaşanmıştır. O, Kum'da Feyziye medresesini inşa ettirmiştir. Ulema devlet ricali tarafından korunmuş saygı ve hürmet görmüştür.[71]

Kaçarlar döneminde (1209-1344/1794-1925) yaşayan Şiî fakihler, ezanda *ali veliyyullah*ın okunması konusunda Safevîler dönemi fakihleriyle aynı görüştedirler. Örneğin Vahid Behbehânî'nin talebesi ve Kaçarlar dönemi önemli Şiî âlimlerinden Kâşifu'l-Gıtâ (v.1227/1812)'ya göre *ali veliyyullah, muhammed ve âlihî hayrul beriyye, enne aliyyen emiru'l-müminine hakkan* ifadeleri ezanın birer parçası değildirler. Bu konuda İmamiyye'nin icmaı vardır. Ezan, imanın değil İslam'ın bir şeairi olarak vazedilmiştir. Bu nedenle ezanda Hz. Peygamber'den başka diğer imamların isimlerine yer verilmemiştir. İslam geldiğinde Hz. Ali, Hz. Peygamber'e inanmış bir tabi idi. Bu nedenle Ali'nin ismi zikredilmemiştir. Çünkü namazın gerekli olması için önce iman gereklidir. Onun için de tevhid ve nübüvvet, iman unsuru olarak belirlenmiştir. Eğer bu uygulama İslam'ın geldiği ilk anda olsaydı kesinlikle Hz. Peygamber'in peygamberlik döneminde de olurdu. Eğer bu ifadeler ezanın asıl unsurları olsaydı, kesinlikle zamanımıza kadar mütevatir olarak ulaşırlardı. Onlar Mufavvıda'nın uydurmasıdır. Şu halde kim yeniden ezan oluşturmaya çalışırsa o dinde teşride (yasama) bulunmuştur. Kim de bu ifadeleri ezanın aslı unsuru olarak okursa onun ezanı geçersizdir. Ancak kim bu ifadeleri Ali'nin şanını ve yüksek derecesini ortaya koymak için okursa veya muhalifleri ve Ali'nin hakkını teslim

---

[71] Arjomand, a.g.e, s. 218; Uyar, Şii Ulemânın Otoritesinin Temelleri,186-187.

etmekte direnenlerin burnunu sürtmek için okursa kesinlikle sevap alır.[72]

Kâşifu'l-Gıtâ için *ali veliyyulah*ın fiili durumu, Sadûk ve Tûsî gibi âlimlerin bu kavramın ezanda yer almasına dönük itirazlarına baskın gelmiştir. Ancak ona göre ezanda yer alan *ali veliyyulah* ifadesi, Hz. Ali'nin üstünlüğünü tam olarak ifade etmemektedir. Çünkü *veliyyulah*ın birçok manası vardır. Her şeyden önce bütün müminler, Allah'ın dostlarıdırlar (evliyâullâh). *Ali veliyyulah*ın yerine; *halife bila fasl, emirül müminin, hüceetüllah-ı Teâla, efzalü'l- halk ba'de'r-resul* gibi ifadeler konulursa daha uygun olur. Böylece halk, bu ifadelerin ezanın birer parçası olmadığını daha kolay anlar. Eğer *eşhedü* kaydı olmadan *ve enne aliyyen veliyyulah* ifadesi okunursa bu şüpheleri tamamen kaldırır. En güzel şekli; *ali veliyyulah emirü'l-müminin* şeklinde okumaktır. Çünkü bu, Ali için olması gereken bütün vasıfları toplamakta, Ali'ye gerekli hürmeti sunmakta ve nasslarla belirlenen Ali'nin imametini herkese açıkça duyurmaktadır.[73]

Kaçarlar dönemi âlimlerinden Ebu'l Fazl Muhakkık Nerâkî (v.1244/1828) de *ali veliyyullah*ın ezanda yer alması gerektiği kanaatindedir. Ona göre bu ifadenin ezanda yer almasına haram hükmü konamaz. Çünkü onun okunmasıyla ilgili teşvikler vardır. Mekruh da olamaz, çünkü ezan ve kamet okunurken dünya kelamına yer vermekte sakınca görülmezken gerçeğin ifadesi olan *ali veliyyullah*a neden izin verilmez? Ona göre ezan ve kamette peş peşelik şart değildir. Ayrıca ezandaki kelimeler arasında ayrımın yapılması da yasak değildir. O halde *ali veliyyullah*ın ezanda yer alması, ezanın şartlarına aykırı değildir. Ayrıca *ali veliyullah*ın dayanağının şaz rivayet olması, onun müstehap olmasına da engel değildir.[74] Nerâkî,

---

[72] Şeyh Cafer Kaşıfu'l-Gıtâ, *Keşfu'l-Gıtâ an Mübhemâti Şeriati'l- Ğarrâ* , İntişârâtü Mehdevî, İsfahan ts., c. I, s. 226.

[73] Kaşıfu'l-Gıtâ, *a.g.e.,* c. I, s. 228.

[74] Muhakkık Nerâkî, Molla Ahmed b. Mehdi, M*üstenedü'ş-Şia fi Ahkâmi'ş-Şeria,* Müessesetü Ali'l-Beyt, İran 1415, c. IV, s. 486.

Tabersî'de yer alan rivayete atıfta bulunarak *aliyyun emirül müminin* denilmesini bizzat İmam Ca'fer Sadık'ın istediğini ifade eder.[75]

Ezanda *ali veliyyullah*ın sürekli olarak okunması onu ezanın bir parçası gibi algılanmasına neden olabilir. Hatta bu algı, Şiî olmayanlar açısından kaygı verici de olabilir. Nerâkî'ye göre böyle bir algının oluşmasında kusur, *ali veliyyullah*ın fıkhi durumuyla ilgili defalarca hatırlatma yapılmasına rağmen, hala bunun farkında olmayan cahil halk kitlesindedir.[76] Diğer bazı Şiî âlimlere göre ise bu algının oluşmaması için Şiîler tarafından bazı tedbirler alınmalıdır. Örneğin Muhakkık el-Kummî (v.1231/1815), *ali veliyyullah*ın ezanda bir kez, kamette ise hiç okunmamasını tavsiye eder.[77]

Kaçarlar dönem âlimleri sadece ezanda *ali veliyyullah*ın yer almasının meşruiyetiyle değil, aynı zamanda daha önceki Şiî âlimlerin neden bunu yasakladıklarını izah etmekle de uğraşmışlardır. Seyyid Ali Bahrululum (v.1298/1880)'a göre Şeyh Sadûk, Tûsî ve diğer âlimlerin *ali veliyyullah* konusundaki kararları kendi içtihatlarıdır. Dolayısıyla onların bu yaklaşımı, ezan konusunda yeni içtihatlara engel değildir. Ona göre *ali veliyyullah* lafzına ezanın müstehaplarındandır hükmünü vermek için ihtiyaç duyulan delil, Tabersî'de yer almaktadır.[78]

*Ali veliyyullah*ın ezanda okunması konusunda 18. ve 19. yüzyıllarda Safeviler ve Kaçarlar döneninden farklı tutumlar vardır. Sözgelimi 19. yüzyılın ortalarında birçok Şiî âlim bu ifadenin ezanda okunmasını reddetmiştir. Yine bu yüzyılın sonlarına doğru Hindistanlı Şiîler, halkı, ezanda *ali veliyyullah*ı okumamaları konusunda cesaretlendirmişler, ancak başarılı olamamışlardır.[79] Benzer şekilde Mahmud b. Rıza Ali el-Nakî (v.1300/1882) Allâme Meclisî ve diğer Şiî âlimlerin görüşlerini reddetmiştir. O, delil yetersizliği nedeniyle

---

[75] Nerâkî, *a.g.e.,* c. IV, s. 486.

[76] Nerâkî, *a.g.e.,* c. IV, s. 487.

[77] Mirza Ebûl'-Kasım el-Kummî, *Câmiu'ş- Şettât*, (tahk. Mürteza Radavi), 1371 s. 122

[78] Ali b Seyyid b.Rıza Bahrululum, *el-Burhanu'l-Katı' fi Şerhi Muhtaasari'n Nâfi'*, c. III, s. 110 (Şehristani, s. 417'den naklen).

[79] Taki, *a.gm.*, s. 175.

ezanda *ali veliyyullah* ifadesinin müstehap kategorisinde dahi okunamayacağını ifade etmektedir. Ona göre Tabersî'nin rivayeti, ezanda *ali veliyyullah*ın okunmasına ruhsat olarak kabul edilemez; çünkü bu rivayet, benzer diğer rivayetlerde olduğu gibi, sadece Hz. Ali'nin üstünlüğünden bahsetmekte ve onun faziletlerini ortaya koymaktadır. Bu nedenle bu rivayet, ne ezanda ne de kamette *ali veliyyullah*ın okunmasına delil olabilir. Önceki âlimler şaz rivayetin sadece müstehaplar için delil olabileceğini ileri sürmüşlerdi. Fakat onlar bu yaklaşımlarına rağmen,*ali veliyyullah*ı eklemek suretiyle ezanın aslından başka bir halde okunmasına yönelmemişlerdir. Kısaca el-Naki, *ali veliyyullah*ı, ezanın müstehaplarından dahi kabul etmemektedir.[80]

Çağımızda ezanda *ali veliyyullah*ın okunması neredeyse ittifak edilmiş bir müstehaptır. Bu anlayışı yaklaşık beş asırlık bir birikimin beslediğini söylemek mümkündür. Bu döneme kadar dini temellendirilmesi tamamlanan *ali veliyyullah*ın daha çok ideolojik algılanışı söz konusudur. Örneğin Ayetullah Muhsin el-Hakim (v.1390/1970) şöyle der: "Bu çağda *ali veliyyullah*, doğru inancın ve Şiîliğin sembollerinden biridir. Bu nedenle onu okumak gereklidir. Fakat bu durum, onu ezanın bir parçası haline getirmez. *Ali veliyullah* ifadesi Allah'a yakın olmak niyetiyle okunursa caizdir. Şeyh Tûsî, Şehid-i Evvel ve diğer âlimlerin ilgili delilin şaz olduğunu ifade etmeleri, *ali veliyyullah*ın ezanda müstehap olarak yer alması hükmüne engel değildir. Tabersî'nin rivayeti bu hükmü vermeye imkân sağlamaktadır.[81]

el-Hâkim'e göre ezanda *ali veliyyullah*, sadece sevap kazanmak ve bereket ummak amaçlarıyla sınırlandırılamaz. Bu ifade, Şiî inancını, ideallerini, kimliğini ve tutkularını sembolize eder. Bu nedenle, her ne kadar ezanın asıl unsuru olmasa da, şartlara bağlı olarak uygun olan her yerde okunmalıdır.[82] el-Hakim'in *ali veliyyullah*ı Şiî kimlik üzerinden okuması, Allâme Meclisî'nin tavrını andırmakta-

---

[80] Taki, *a.gm.*, s. 176.

[81] Muhsin el-Hâkim, *Mustamsekü'l- Urveti'l- Vüska,* Matbatü'l- Maraşi, Kum 1969, V: 545.

[82] Muhsin el-Hâkim, *Mustamsekü'l- Urveti'l- Vüska,* V: 545.

dır. Bir başka ifadeyle Safevîler döneminde *ali veliyyullah* ifadesi, siyasi bir mücadele aracı olarak algılanmış, Şiî kimliğinin korunması ve müdafaa edilmesinde önemli hizmetler görmüştü. Dolayısıyla *ali veliyyullah*ın tarihte gerçekleştirdiği bu hizmetleri her çağda beklenmektedir. [83]

İmam Humeyni (1989) *ali veliyyullah*ın zanda müstehap kategorisinde yer alması gerektiğini düşünmektedir. O, konuyu ele alırken, klasik Şiî doktrinde yapılan tartışmalara atıfta bulunmuştur. Şeyh Sadûk'un görüşüne değinen İmam Humeyni, o'nun bu uygulamaları başlatanların Mufavvıda olduğu görüşüne yer vermektedir. Şaz rivayetin kabulü konusuna da değinen Humeyni, bunun bazı Şii âlimlerce kabul edilmediğini, ancak çoğunlukta olan Şiî ulemanın şaz rivayetleri tesâmuh ilkesinin dayanağı olarak kabul ettiklerini ifade eder. Ona göre *ali veliyyullah,* bu son anlayışa göre ezanının müstehaplarından olarak okunmalıdır. Bu okuma, mutlak kurbiyet, sırf Allah'a yakın olmak amacıyla yapılmalıdır. Ona göre de *ali veliyullah*ın ezanın müstehaplarından olabilmesi için gerekli olan teolojik zemin, Tabersî'nin rivayetinde mevcuttur.[84]

Sonuç

İlk dönem Şiî âlimleri *hayye ale hayri'l-amel* ifadesini ezanın bir parçası olarak kabul etmişlerdir. Şiî literatürünün önemli bir kısmının tedvin edildiği Büveyhîler dönemi ile Şiî düşüncesinin rasyonelleşmesinde önemli katkılar sağlayan Moğollar/ İlhanlılar dönemi Şiî âlimleri, siyasi ve toplumsal zemin müsait olmasına rağmen, *hayye ale hayri'l-amel*den başka bir ifadenin ezanda yer almasına onay vermemişlerdir. Onlar *ali veliyyulah*ı tartışma ihtiyacı bile duymamışlardır.

---

[83] Taki, *a.gm.*, s. 176.

[84] Ayetullah Ruhullah b. Mustafa Humeyni Musevi Humeyni, *el-Âdâbü'l-ma'neviyye li's-salat* (tahk.: Ahmed Fahri, Mektebetü'l-Fakih, Kuveyt 1984, s. 264- 265.

Şiî kaynaklarda *ali veliyyulah*tan ilk defa bahseden Şeyh Sadûk'tur. Ona göre *ali veliyyulah* lafzı, Müfavvıda adlı müfrit bir grubun uydurması ve onların alameti farikasıdır.

Şeyh Tûsî, Hille ve Cebel-i Amil ekollerine mensup âlimler, *ali veliyyulah* lafzını *şaz* bir uygulama olarak kabul etmişlerdir. Şazdan maksat, *kural dışılık*tır. Çünkü *ali veliyyulah* lafzı, bizzat Allah tarafından tespit edilen ezan lafızlarından biri değildir. Onlara göre bu ifade ezanın değil imanın konusudur.

Şiî ezanındaki değişikliklerin kırılma noktası Safevîler dönemidir. *Ali veliyyulah*ın ezanda yer alması, kuruluşunu Şiilik üzerinden yürüten bir devlet için önemli katkılar sağlamıştır. Başta Meclisî ailesine mensup âlimler olmak üzere, dönemin Şii âlimleri *ali veliyyulah*ın dini temelini bulma konusunda Safevîlerin en önemli yardımcıları olmuşlardır. Meclisî-yi Evvel, *şaz* kavramını; bilinen ama meşhur olmayan şeklinde tanımlanmıştır. Bu anlayışa göre önceki âlimlerin *ali veliyyullah*ı şaz olarak nitelendirmeleri aleyhte değil lehte bir delildir. Allâme Meclisî, babasının ortaya koyduğu bu yeni *şaz* tanımından hareketle *ali veliyyullah*ı ezanın müstehaplarından saymıştır. Böylece Safevîlerin kendi meşruiyetleri için uygulanması konusunda ısrar ettikleri bir durumun dini meşruiyeti sağlanmıştır.

*Ali veliyyullah*ın temellendirilmesinde Şia düşüncesinde çıkış yolu olarak algılanan ve dayanağını *men beleğahu* tarzındaki rivayetlerin oluşturduğu *tesâmuh* prensibi de önemli katkı sağlamıştır. Bu anlayışa göre, Hz. Peygamber ve masum imamların yapıp yapmamaları dikkate alınmaksızın, ister zayıf, ister uydurma olsun, herhangi bir konuda rivayetin varlığı, farz, vacip ve haramların dışında, kesin bağlayıcı olmayan hususların tespitinde delil olarak kullanılabilir. Buradan hareketle *ali veliyyulah*ın*,* en azından müstehap olarak ezanda yer alması gerekir.

*Ali veliyyulah*ın ezanda yer alması gerektiğini savunanların en büyük delili, Tabersî'de yer alan rivayettir. Aslında ezanla alakalı bir durumu içermemesine rağmen Şiî âlimler bu rivayeti, *ali veliyyullah*ın ezanda okunmasının delili olarak kullanmışlardır. İlginç olan durum şudur ki, Şeyh Sadûk'un Mufavvıda'yı İmamiyye'den ayıran bir unsur olarak değerlendirdiği *ali veliyyullah* ifadesi, Safevîler dö-

nemi Şiî âlimlerince, Şiîleri, Şiî olmayanlardan ayıran bir unsur haline dönüşmüştür.

Henüz oluşumunu tamamlamamış siyasi bir devlette Şiî kimliğini iddia etme, Şiîliğin kamusal alanda ilan edilmesine duyulan ihtiyaç, sonuç itibariyle ezana *ali veliyullah* ifadesinin dâhil edilmesini gerektirmiştir. Safevîlerle başlayan bu anlayış, günümüze kadar, ideolojik arka planları yenilenerek, okunmaya ve savunulmaya devam etmektedir. Çünkü *ali veliyyulah* lafzı, sadece Şii doktrin veya inanç savunması yapmamaktadır. Bunun yanı sıra o, güçlü bir şekilde Şii kimliğin ifade edilme biçimidir.Bu özelliği nedeniyle *ali veliyyulah* ifadesi, hem geçmiş dönemlerde hem de şimdilerde Şiî inançların üstünlüğünü göstermek için kullanılmaktadır.

Kaynakça

Allâme Hilli, İbnü'l-Mutahhar Cemaleddin Hasan b. Yusuf b. Ali, *Tezkiratü'l-Fukahâ*, Müessesetü Ali'l- Beyt, İran 1414.

------, *Müntehe'l-Matlab fî Tahkiki'l-Mezheb,* Mecmaü'l-Buhusi'l-İslâmiyye, Meşhed 1415.

------, *Nihâyetü'l-İhkâm*, Müessesetü İsmailiyyan, Kum 1410.

Arjomand, Said, *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order and Societal Change in Shfite Iran from the Beginning to 1890*, University of Chicago Press, Chicago 1986.

Behbehânî, Muhammed Bakır Vahid, *Mesâbîhu'z-Zalâm fi Şerh-i Mefâtîhi'ş Şerâi'*, 1324.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1344.

Bozkuş, Metin, *Büveyhîler ve Şiîlik*, Sivas 2003.

Browne, Edward G.,*A Lliterary History of Persia: Modern Times (1500-1924),* Cambridge 1930.

Bulut, Halil İbrahim, *Şeyh Müfîd ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci,* İzmir, 2005.

Calmard, Jean, "Shi'i Rituals and Power, II: The Consolidation of Safavid Shiism: Folklore and Popular Religion,"*Safavid Persia,* ed. C. Melville, London: I. B. Tauris, 1996.

Feyzu'l- Kâşânî, Muhammed Muhsin, *Mefâtîhu'ş-Şerâi'* (tahk.: Seyyid Mehdi er-Ricai), Mecmeu'z-Zehâiri'l-İslamiyye, Kum 1401.

Güner, Ahmet, *Büveyhîilerin Şiî-Sünnî Siyaseti*, İzmir 1999.

Hillî, Yahya b. Said, *el-Câmi li'ş-Şerâyi'* (tahk.: Ca'fer Sübhani), Matbatü'l-İlmiyye, Kum 1405.

Humeyni, Ayetullah Ruhullah b. Mustafa Humeyni Musevi, *el-Âdâbü'l-ma'neviyye li's-salat* (tahk.: Ahmed Fahri, Mektebetü'l-Fakih, Kuveyt 1984.

İbn İdris Hilli, Muhammed b. Mansur b. Ahmed, *Kitâbu's- Serâir*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslami, Kum 1410.

İbnü'l-Berrâc, Abdülazîz et-Tarablûsî, *el-Mühezzeb*, (tahk.: Cafer Sübhani) Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1406.

İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mülük ve'l-Ümem*, Dâru Sadır, Beyrut 1358.

Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esîr, *el Kâmil fî't-Târîh*, (nşr. Halil Me'mun Şiha), Dârü'l-M'arife, Beyrut 2002.

Kâşânî, Abdullah b. Ali b. Muhammed, *Tarih-i Olcaytu*, çev. Derya Örs, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSE, Ankara 1992.

Kaşıfu'l-Gıtâ, Şeyh Cafer, Keşfu'l-Gıtâ an Mübhemâti Şeriati'l-Ğarrâ, İntişârâtü Mehdevî, İsfahan, ts..

Keddie, Nikki R., "The Roots of the Ulama's Power in Moder Iran," *Studia Islamica,* 1969, sayı: 29.

Kemal Pâşâ-Zâde, *Tevârih-i Âl-i Osman, X. Defter*, Haz.: Şerafettin Severcan, Ankara 1996.

el-Kuleynî, Ebû cafer Muhammed b. Yakub, *el-Kâfî*, (ed.: Ali Ekber el-Ğaffârî), Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran1988.

Malik b. Enes, Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyeri *el-Muvatta*, thk. Muhammed Mustafa el-Azami, Abu Dabi, 1425/2004.

Meclisî-yi Evvel, Muhammed Taki b. Maksud el-İsbehani, *Ravzatü'l-Müttekîn fi Şerhi Men Lâ Yahduruhu'l- Fakih*, (tahk, Hüseyin Müsevi el- Kirmani), Kum 1406.

Meclisî, Muhammed Bakır b. Muhammed Taki b. Maksud Ali, *Biharü'l-Envari'l-Câmia li-Düreri Ahbari'l-Eimmeti'l-Ethar*, Müessesetü'l-Vefa, Beyrut, 1983.

Mircaferi, Hüseyin, *Şiîlik ve Safevî Şiîliği*, İÜEF, Doktora Tezinden I. Bölüm Ayrı Basım, İstanbul 1972.

Muhakkık Erdebîlî, *Mecmaü'l-faide ve'l-burhan fî şerhi İrşadi'l-ezhan* (thak.: Aga Mücteba Iraki), Kum 1403.

Muhakkık Hillî, Necmuddin Ca'fer b. Hasan, *el-Muteber fî Şerhi'l-Muhtasar,* nşr. Nasır Mekarim Şirazi vd, Müessesetü Seyyidi'ş-Şüheda, Kum, 1374.

Muhakkık Nerâkî, Molla Ahmed b. Mehdi, *Müstenedü'ş-Şia fi Ahkâmi'ş- Şeria*, Müessesetü Ali'l-Beyt, İran 1415.

Muhammed Bakı (Muhakkık) Sebzevârî, *Zehîretü'l- Me 'âd fi Şerhi'l-İrşâd*, Müessesetü Ali'l-Beyt li İhyâi't-Turâs, Kum.

Muhsin el-Hakim, *Müstamsekü'l- Urveti'l- Vüska*, , Matbatü'l- Maraşi, Kum 1969.

Müslim b. Haccac Ebu'l-Hüseyin el-Kureyşi en-Nîsâbûrî, *Sahîhi Müslim* (thak.: M Fuad Abdulbaki), Dâru İhyâi Turâsi'l- Arab, Beyrut 1956.

Nora, Pierre, *Hafıza Mekânları*, çev.: Mehmet Emin Özcan, Dost Kitabevi, Ankara 2006.

Sadr, Muhammed Bakır, Durûs fî İlmi'-l Usûl, Dâru'l-Kutibi'l- Albani, Beyrut 1986.

Savory, R. M., "Safevî İran'ı", Çev. M. Maksudoğlu, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, İstanbul 1988.

Sümer, Faruk, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1999.

Şehid-i Evvel, Muhammed b. Mekki b. Muhammed, *ed-Durûs,* en-Neşru'l-İslami, Kum 1412.

Şehid-i Evvel, *el-Lümü'atü'd-Dimeşkiyye*, Menşîrâtü Dârü'l- Fikr, İran 1411.

Şehid-i Sanî, Zeynüddin b. Ali b. Ahmed el-Amili eş-Şami, *er-Rivâye fî Ilmi'd-Dirâye* (tahk.: Abdülhüseyin Muhammed Bakkal), Ayetullahü'l-Uzma el-Mar'aşi, Kum 1987.

Şehid-i Sani, *er-Ravzatü'l-Behiyye fî Şerhi Lüma'ti'd-Dımaşkiyye* (tahk.: Seyyid Muhammed Kalanter), Kum 1410.

Şehid-i Sani, *Mesâlikü'l-Efhâm,* el-Mearifü'l-İslamiyye, Kum 1413.

Şehid-i Sani, *Ravzu'l-Cinân fi Şerhi İrşâdi'l- Ezhân,* Müessesetü Ali Beyt li İhyâi't- Turas, Kum ts.

Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik,* Ötüken Yayınları, İstanbul 2010.

Şehristânî, Seyyid Ali, *Eşhedü Enne Aliyyen Veliyyullah fi'l-Ezan Beyne'ş-Şeriyyeti ve'l-İbridâ'*, Menşûrâtü'l-İctihâd, 1430.

Şerif el-Mürteza, Ebü'l-Kâsım Alemülhüda Ali b. Hüseyin, *el-İntisâr*, en-Neşru'l-İslâmî, Kum 1415.

------, *Resailü'l-Mürteza,* (tahk.: Seyyid Mehdi er-Recâi), Dâru'l-Kurani'l-Kerîm, Kum 1405.

Şeyh Müfid, Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed, *el-İlâm bi Mâ İttefekat Aleyhi İmâmiyyetü mine'l-Ahkâm*(tahk.: Muhammed el-Hasun), Dâru'l-Müfid, Beyrut 1993.

------, *el-Müqnia*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslami, Kum,1990.

------, *Tashîhu'l-İtikâdâti'l-İmamiyye* (tahk, Hüseyin Dergahi), Dâru'l-Müfid, Beyrut 1993.

Şeyh Sadûk, Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Babeveyh, *el-İtikadât fi Dîni'l-İmâmiyye* (Risâletu'l İ'tikâdâti'l İmâmiyye) (tahk.: Isam Abdu's-Seyyid, Dâru'l-Müfid, Beyrut 1993.

------, *İlelü'ş-şerai',* (thak.: M Sadık Bahrululum), Necef 1966.

------, *Men la Yahduruhü'l-Fakîh* (tahk.: Ali Ekber el-Ğaffârî), Kum 1982.

Şeyh Tûsî, Ebu Ca'fer Şeyhüttaife Muhammed b. Hasan b. Ali, *en-Nihaye fî Mücerredi'l-Fıkh ve'l-Fetava,* Kum, ts,.

------, *el-İstibsâr fî mâ Uhtulife mine'l- Ahbâr*, Daru'l-Kütübi'l-İslamiyye, Tahran 1984.

------, *el-Mebsût fî Fıkhı'l-İmâmiyye,* (tahk.: Seyyid Muhammed Taki el-Keşfi), Mektebetü'l-Mürtezavi, 1967.

------, *Tehzîbu'l-Ahkâm* (tahk.: es-Seyyid Hasan Horsan), Dâru'l-Kütübi'l-İslamiyye, Tahran 1390.

Şükürov, Giyas, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve I. Şah İsmâîl Devri (907-930/ 1501-1524),* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜ, İstanbul, 2006.

Tabersî, Ebu Mansur Ahmed b. Ali b. Ebi Talib, *el- İhticâc* (tahk.: Muhammed Bakır el-Horasan), Dâru'n-Nüman li't-tibâ ve'n-Neşr, Necef, 1386/1966.

Takim, Liyakat, "From Bidat to Sunne: The Wilaye of Ali in the Shiî Adhan", *Journal of the American Oriental Society*, 2000,c: 120, sayı: 2, s.167.

Teber, Ömer Faruk, *XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması,* (Basılmamış Doktora Tezi), A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.

Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l Mekâsid fi İlmi'l-Kelam* (tahk. Abdurrahman Umeyre), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1989.

Uyar, Mazlum*, İmamiyye Şia'sında Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000.

------, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri: İmâmiyye Şi'asın'da Usûlîlik ve Hiyerarşik Yapılanması*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2004.

Yazıcı, Tahsin, "Safevîler", *İA*, İstanbul 1963.